

MARISKA ZOLTÁN

Az egyén transzcendentálfilozófiai és antropológiai értelmezése

Módszertani előzetes

Pozíció-meghatározás

Jelen dolgozat (illetve előadás) témáját *Málnási Bartók György* (1882–1970) életművéből meríti, illetve a téma kidolgozása része egy ugyanezen életmű szisztematikus feldolgozását célzó nagyobb szabású vállalkozásnak. Érvényességi köre egyszerre lehet szűk, illetve tág. Behatárolt, hiszen a felvetődő teoretikus problémák jellegüknél, természetüknél fogva a filozofálás teljes dimenzióját érintik, a vázolt fejtegetés azonban nem kíván kilépni egy adott életmű kereteiből, bármennyire is indokolt lenne maga a kilépés egy-egy adott esetben. Más oldalról pedig – ismételten – az alábbi gondolatmenet voltaképpen szemelvény, egy készülő nagyobb munka kiemelt és a konferencia jellegéhez hozzáigazított részmunkálata.

Lényegében tehát egy adott életmű keretein belül vagyunk. Az elemzés az életmű keretein belül végbement elméleti-teoretikus változásról, divatos kifejezéssel élve: paradigmaticus módosulásról lesz szó – az etika perspektívájából. A pozíció-meghatározás jegyében tett előzetes megjegyzés szerint Bartók írásainak összefüggései sok egyéb más szempontok alapján is feltárhatóak.

Témamegjelölés

Konkrétan két Bartók-könyv koncepcionális összefüggéseinek megfogalmazása a tulajdonképpeni feladat. Az egyetlen alaptézis szerint Bartóknál az egyén filozófiai interpretációjában létezik egy transzcendentálfilozófiai és egy antropológiai értelmezés. Az egyénről (individuumról, alanyról, személyiségről) – tehát a világban egyediségében létező egyes emberről, valójában ugyanarról – más-ként nyilatkozott egy filozófus, akit Bartók Györgynek hívtak; illetve ezen értelmezések összehasonlítása számos és a konferencia programjához feltétlenül igazodó tanulságot szolgáltat.

Kiindulópontunk az első igazán jelentős Bartók-monográfia, az 1911-ben megjelent *Az erkölcsi érték philosophiája*. Ahogyan a cím is jelzi, ez a könyv az erkölcsi érték (a jó önértékének) filozófiai elemzése. Ugyanakkor az egyén transzcendentálfilozófiai értelmezése is – a kanti programnak megfelelően. Ma-

ga a könyv, ismertebb 1942-es második kiadása révén, hangsúlyozni kell tehát, hogy 1911-ben egészen más filozófiatörténeti és eszmetörténeti szituációban íródott.

Az összevetés másik pólusán Bartók bölcséleti antropológiája, azaz az *Ember és élet* c. munkája (Bp. 1939) áll, melynek alcíme önmagában is sokat sejtető: a bölcséleti antropológia alapvonalai. Bartók életművének ismeretében bátran állítható, hogy a két megnevezett könyv egy több száz bibliográfiai tételből álló gazdag életműben kezdet és vég. Ahogyan *Az erkölcsi érték filosofiája* az első, úgy az *Ember és élet* valahol az utolsó jelentős Bartók-produkció, hiszen a bölcséleti antropológiát nem követi, nem követhette a jelzett négykötetesre tervezett tételes rendszer Bartóknál. Az antropológia ennyiben félbehagyott vállalkozás, a történelem nem adta meg Bartóknak a folytatás-kidolgozás lehetőségét.¹

A modernség kérdéséhez

Míg *Az erkölcsi érték filosofiája* a múlt század elején még releváns kantiánus-neokantiánus értékelméletek és tudományfilozófiák eszmetörténeti közegében készült, addig az *Ember és élet* a harmincas-negyvenes évek antropológiai kezdeményezéseihez igazodik. Az utóbbi kezdeményezések lényegében félbemaradtak, s ráadásul a századfordulótól indítottunk, ezért valószínűleg némi nehézséget jelenthet összefüggést találni az előadás vállalt témája és a modern etikai törekvéseket megidéző konferencia programja között. A transzcendentál-filozófia időben távoli, sőt az antropológia is elsődlegesen történetiségben adott, tradíciójában releváns hagyomány, mely ráadásul nemhogy nem modern, de még csak nem is etika.

Jelen sorok írójának meggyőződése szerint azonban az antropológia olyan történetiségben adott, tradíciójában releváns hagyomány, melyhez visszatérni érdemes és szükséges. Paradox módon az antropológia korszerűségét épp annak hiánya mutatja, korszerűségének bizonyítéka az antropológia hiányában lelhető fel.

A filozófia mindenekelőtt bölcsesség, s mint ilyen, közvetlenül és maradéktalanul a filozofáló személyes ügye. Az antropológiához való visszatérés propagálása egyúttal annak átalakítása, átformálása is. A humanitás és a kultúra mai állapotainak teoretikusi elemzése hivatott felmutatni az elméleti antropológia hiányát és annak konkrét következményeit, itt és most ugyanennek a kultúrának az antropológiai előzményeit tudjuk feltárni (Természetesen sokkal inkább egy ilyen előzményről, konkrétan Bartók antropológiájáról van csupán szó). Az antropológia elméletként szisztematikus egység, mely részekből összeálló egész. S mint fokozatosan kiépített elméleti rendszer éppúgy tradicionális, ahogyan modern is lehet. Tradicionális, amennyiben konstitucionálisan a már meglévő ha-

¹ Bartók György és Böhm Károly valamennyi említett írásának modern kiadását lásd a Mikes International honlapján

gyománnyok folytatójaként mutatja fel önmagát, modern pedig, amennyiben az antropológia iránt feltámadt (új) igényt saját világa felől tudja demonstrálni.

A modernség kérdésében tehát eldöntendő, hogy a mai modern világ lényegmeghatározásaiból, a modern világra vonatkozó teoretikusi konstrukciókból hiányzik-e vagy nem a nagy elmélet, illetve a nagy elmélet konstatált hiányára mint felismerésre megfelelőképpen tud-e a jelenlegi filozófia reagálni. Nyilvánvalóan ezen írás az első kérdésre igennel, a másodikra nemmel tud és akar válaszolni. Jobb ezt rögtön tisztázni, hiszen az igazán izgalmas kérdések most jönnek: Mennyiben lehet a *filozófiai* egy esetlegesen új nagy elmélet, mely úgy filozófia, hogy antropológiai tartalmakat fogalmaz meg. Mivel álláspontunk szerint az antropológia modern, a bizonyításról – úgy tűnik – be kell látnunk, hogy az nem indulhat a filozófia jelenlegi állapotából. A mai filozófiai trendek és az antropológia nehezen illeszkednek egymáshoz. Kétségtelen tehát, hogy az antropológia történeti hagyománya, ezen hagyomány reneszánsza innen kapja értelmét, s valahogy a filozófiai köztudatba be kellene vezetni az antropológia eszméjét, illetve eszmeiségét. Alapvetően azt a felismerést, hogy az antropológiára szükségünk lehet; s hogy a modern élet kihívásai olyan elméleti-teoretikusi feldolgozásokat igényelnek, melyekből maga az antropológia nem hiányozhat.

Exkurzus

Az etikai konferencián csak jelezni lehet, hogy a *Hiányzó antropológia* című készülő írásomban részletesebb indoklást nyer, miért is szükséges a modern világunkban az antropológia hiányáról beszélni. Most csak az etika és az antropológia egy lehetséges összefüggését foglalmazzuk meg.

A helyesen értelmezett és megfelelően kidolgozott antropológiai fogalmak joggal tekinthetők a létező antropológiai hagyomány folytatásának és modern filozófiai törekvések fogalmi eszközrendszerének. Még a legelszántabb módszerkeresés sem mondott le sohasem a világkonstitúció lehetőségéről. Sőt a modern (20. századi) filozófusok is épp elégszer hangoztatták, hogy az általuk előadott elméletek igenis jelzésszerűen körvonalazzák a világkonstitúciót; illetve ugyanők olyan fogalmak kidolgozásának lehetőségét teremtik meg, melyek többé-kevésbé a voltaképpen antropológia fogalmi hálóját adják. (Pl. élőlény, ember, szociális közösség, kultúra.) Legyen szabad itt – szintén a példa kedvéért – Husserl nevét említeni.

A modernség és a filozófiai antropológia tág és összetett kapcsolatrendszerét csak illusztrálni tudja Bartók antropológiája, melyhez visszatérni a fentebb vázolt elvek alapján érdemes és szükséges. Visszafelé haladva, ismételten hangsúlyozva annak jelentőségét, hogy maga az antropológia alapján véve egy lehetséges etikai koncepció továbbfejlesztése, így az voltaképpen elsődlegesen bizonyítani kívánja, hogy a világkonstitúció elméletileg csak az etika továbbfejlesztésével vállalható teoretikusi program. Etika és antropológia úgy általában sem áll egymástól távol, Bartóknál viszont a legszorosabb kapcsolatba kerülnek egymással.

Exkurzus

A konferencia előadásokat követő eszmecseréi érdekesen vetették fel a hagyomány és modernség, a nagy (etikai) elmélet esetleges jogosságát propagálók és a modern (alkalmazott) etikát szorgalmazók felfogásbeli különbségeit. Jelen sorok írója nem tehet mást, mint megismétli akkori álláspontját. Valóban távol áll egymástól a történeti-etikai hagyomány és a mai alkalmazott etika. De épp a távolság konstatálása teremti meg a közeledés lehetőségét. Csak be kellene látni, hogy a konkrétumokban elmélyülő alkalmazott etika elméleti alapjait vesztí el, míg a történetileg adott nagy elméletek továbbfejlesztés nélkül nem adhatnak adekvát választ a modernség akut problémáira. Továbbá: a modernség eszméje még nem zárhatja ki önmagában a nagy elmélet kurrens eszméjét. Elfogadjuk tehát, hogy nem lehetséges nagy elmélet, mert Rorty (vagy mások) azt mondják? Két szempont keveredik már Rorty-nál is. A filozófia művelésének általa vázolt és üdvöztetett módja akkor is legitim, ha ebből nem mutatna ki kritikát az egyéb más művelési lehetőségekre nézve. Ő ezt azonban megteszi, így a kritika kritikája jegyében ki lehetne mondani, hogy az a bizonyos nagy elmélet attól még létrejöhetne, hogy Rorty (vagy mások) elméletileg ezt a lehetőséget kizárták.

Mivel maga az írás műhelytanulmány, a továbblépés érdekében célszerű három tézist és a tézisekhez útbaigazító jellegű, orientáló kérdéseket megfogalmazni, máskülönben az írás egysége, tekintettel az önmagukban szerteágazó problémákra, egyszerűen szétesne.

1. Van tehát két mű, melyek összefüggésbe hozhatók a személyiségelmélettel, amennyiben az egyénnel transzcendentálfilozófiai, illetve antropológiai aspektusból foglalkoznak. A személyiségelmélet terén tehát végbement egy önmagában is tanulságos változás. A kérdés az, hogy miben áll az egyén transzcendentálfilozófiai, illetve antropológiai értelmezése? A transzcendentálfilozófia egyébként nem a megismerésre, hanem az etikára vonatkozik, így a transzcendentális szubjektivitás összes problémája itt fel sem merül. Az appercepció szintetikus egysége előfeltételezve van, s ezzel együtt a szubjektum ontológiai alapjai is. A *personalitas transcendentalis* valójában a *personalitas moralis*. Az egyén így jóval több elvont individuumnál, előfeltételezve van pl. a törvény, illetve önmagam tisztelete.

2. A változás irányultságában az etikai transzcendentalizmustól az antropológia felé tart, s ennek a változásnak a személyiségelmélet áll a tengelyében. Új kérdés: Miben áll a változás tényyszerűsége, illetve milyen elméleti okok játszottak szerepet a koncepcionális módosulásban? Megjegyzendő, hogy elsődlegesen maga az etikai transzcendentalizmus indokolja az antropológia felé tett lépéseket, amennyiben ugyanis a törvény iránti tisztelet révén az egyén aláveti önmagát önmagának mint szabad önmagának (Lásd erről Kant: *Gyakorlati ész kritikája*). Én Önmagam vagyok (Bartóknál ez előfeltételezve van), akkor már az erkölcsfilozófiában megvan az antropológiai nyitottság: kérdés, miként (kiként?)

vagyok a tisztelet és az alávetettség hordozója, mi ezen tisztelet és alávetettség-élmény alapstruktúrája?

3. Magát a változást ebben az összefüggésben az egyéntől (etikai transzcendentalizmus) a személyiségig (antropológia) érdemes tematikusan megfogalmazni. Nyilvánvalóan adódik a kérdés: Mennyiben jogos az etikai transzcendentalizmusban egyénről, az antropológiában pedig személyiségről beszélni? Álláspontunk szerint az antropológiai egyén (a személyiség mint fogalom az antropológiában) társas kapcsolataiban létező, ezek által meghatározott egyén, aki testi, lelki és szellemi funkcióiban tölti be társadalmi szerepét, illetve ugyan-ezen funkcióiban adott társadalmi léte metafizikai léthelyzetére is rávilágít.

Az erkölcsfilozófia

Általánosságok

Bartók erkölcsfilozófiája programszerűen először is a formálisnak tudott kanti etika *kiegészítése* tartalommal, tartalmi elemekkel. Másodszor pedig *egyeztetés*: ahogyan annak idején Böhm össze akarta egyeztetni Kant és Comte tanait, úgy veti most fel Bartók a kezdet kezdetén Kant és Böhm tanainak összeegyeztetési lehetőségét. Sőt, Bartók egyszerű útbaigazítása szerint az erkölcsfilozófia elméleti alapjait (az alapfilozófiát) Böhmnél találja meg a szíves olvasó. S bár a még mindig élő sztereotípiá, filozófiatörténeti közhely szerint Bartók egyszerűen Böhm ismételtetője (az előítéletes gondolkodás paradigmáival elég nehéz vitatkozni), Bartók pályakezdésének sajátosságaival érdemes újra és újra érdemben foglalkozni. Ti. a tízes években valóban komolyan vette a böhmi filozófia továbbfejlesztését, ahogyan erről épp az erkölcsfilozófiája tesz tanúbizonyságot. A program harmadik eleme ugyanis valóban *továbbfejlesztés*: az erkölcsfilozófia egyúttal az általános axiológia egyirányú továbbfejlesztése, amennyiben a vállalkozás az általános érték fogalmának vállalásával a jó önértékének kellően részletes kidolgozása az értékelméleti különösség szintjén.

Konkrétumok I.: Scheler antropológiájáról

Az általánosságokat részletező megállapítások döntő része filozófiatörténeti jellegű. A századelő filozófiai életében sem maga az axiológia, sem pedig a formálisnak gondolt kanti etika tartalmi kiegészítésének programja nem tekinthető magányos, egyedülálló vállalkozásnak, sőt mindkét téma az európai filozófiai közélet kurrens témái. Az értékelmélet terén elsősorban a neokantianusok eredményei jelentenek kihívást Böhm és Bartók számára. S bár a másik téma, a kiegészítés programja kapcsán óhatatlanul felidéződik az akkor még a neokantianizmus szellemiségében író Scheler és az ő nagyszabású vállalkozása (*Formalizmus az etikában és a materiális értéketika*), az 1911-es dátum többször is hangsúlyozott tanulsága szerint Bartók nem Scheler hatására írta meg saját er-

kölcsfilozófiáját. (Scheler nagyszabású vállalkozásának első része 1913-ban jelent meg, így legfeljebb előtanulmányai adhattak szellemi inspirációt Bartók számára. Meg kell jegyezni, hogy Scheler személyiség-fogalma – különös tekintettel az érzelmi apriorizmusra – lényegesen különbözik Bartók személyiség-fogalmától. Utóbbi esetben a transzcendentális szabadság és az erkölcsi szabadság egybejárásai tartják egybe az egyén erkölcsfilozófiai értelmezését, a két szabadság összhangja garantálja a cselekvő és gondolkodó egyén személyiség-elméleti egységét. A Scheler-féle személyiség sokkal inkább antropológiai fogalom, mint az erkölcsfilozófia elvont individuum, az antropológia felé vezető scheleri út azonban túlságosan is rövidre van zárva. Sok egyéb más részletező különbségtétel helyett csak annyit, hogy Scheler érzelmi apriorizmusában, a személyiség antropológiai fogalmában nyoma sincs annak a törvénytiszteletnek, melyről korábban mint Bartók erkölcsfilozófiájának előfeltételéről beszéltünk. A törvény tisztelete lényegében cselekvés, amennyiben az öntudat módjaként megnyilvánítja a tulajdonképpeni személy (itt a filozófus) létmódjának egyik lényeges aspektusát.

Exkurzus

Valójában az úgynevezett *alkotói morál* részletező elemzése lenne itt a feladat, de talán elég annyi megjegyzés, hogy Bartóknál a mindenkori filozófus éthosza öntudatos társadalmi szerepvállalásokkal együtt a saját megélt gyakorlati élet vezérfonala. Bármilyen távol áll még Bartók az antropológiától, a personalitas moralis előfeltevés, s magában hordozza az antropológia lehetőségét.

Konkrétumok 2.: Böhm alapfilozófiájáról

Amennyire egyenes vonalú, problémamentes összefüggés van az általános axiológia és az erkölcsfilozófia axiológiai mondanivalója között, (s tegyük hozzá, hogy a jó önértékének kidolgozása egyébként is harmonizál Bartók eleve meglevő pályakezdő filozófiai-etikai érdeklődésével), annyira nem világos, mit is szabad akkor értenünk Kant és Böhm tanainak összeegyeztetésén?! A többször tárgyalt téma újbóli felidézése jelentőségénél fogva ezúttal is kikerülhetetlen, már az sem világos ti., hogy mi is önmagában Böhm alapfilozófiája. Ha Böhm alapfilozófiai fogalma az öntét, akkor számolni kell még az erkölcsfilozófiában is a Kant-kiigazítás paradigmatiszma következményeivel. Ha azonban az alapfilozófia a projekciótan, akkor egy alapjában fichteianus elméletet kell alapfilozófiának tekinteni. Megjegyzendő, hogy Böhm általános axiológiája a projekciótan zárt keretei között került kidolgozásra, így az ismeretkritika kantianus (transzcendentálfilozófiai) következményeit eleve zárójelezni kényszerülünk. Bartók elég nagyvonalúan átsiklik erkölcsfilozófiájának előszavában ezen a problémán, de a megismerés problémáját nem véletlenül köti össze a filozófia újrafogalmazott lényegével (*Philosophia lényege*).

Továbbá: annak, hogy a böhmizmus távol áll a kanti ismeretkritikától és a transzcendentalizmustól, igen érdekes indirekt bizonyítéka, hogy Bartók sohasem hivatkozott Böhm alapfilozófiájára, mint a mester állítólagos szellemi örökségére. Gondos szövegelemzéssel kideríthető, hogy az öntétet mindig Böhm-mel kapcsolatban említi, a projekció pedig benne van ugyan az ő saját elméletépítő munkáiban, de sohasem a Böhm-féle eredeti, alapfilozófiai, világképalkotói értelmében. (Ilyen alapon akár Hume, Berkeley vagy Schopenhauer is említhető lenne.) Más oldalról a transzcendentalizmus és a Böhm-féle filozófia esetleges összefüggéseinek feltárására tett egyetlen reménytelen kísérlet (Tankó Béla nevéhez fűződik) épp az összeegyeztetés indifferens mozzanatait hozza felszínre.²

Konkrétumok 3.: Általános és különös axiológia

Bartók fokozatos eltávolodását Böhm szellemi örökségétől az axiológia vonalán is nyomon lehet követni. Ami egyértelmű: Az általános értékelmélet nyilvánvaló folytatási lehetősége a három önérték (igaz, szép, jó) egyenkénti, diszciplináris kidolgozása, mint ahogyan ezt maga Böhm is el akarta végezni. Publikálásra (majdnem) kész szöveget azonban csak a logikai értékre nézve tudott produkálni, a hatkötetes böhmi rendszer utolsó két kötete (az etikai, illetve az esztétikai érték tana) lényegében egyszerű előadásanyagok. Az etikai érték tulajdonképpen kidolgozója azonban Bartók. Ami viszont egyáltalán nem egyértelmű: amennyiben a különös szintjén nem a logikai önérték (az igaz), hanem az etikai önérték (a jó) kerül kidolgozásra, a kidolgozás eredményei ugyanúgy megfelelnek-e az általános axiológia elveinek, miként a logikai érték esetében megfeleltek. Vagy inkább az etikai transzcendentalizmus következményeként az általános axiológia és az erkölcsi jó axiológiai interpretációja között számos lényeges ellentmondás konstatálható? Meglátásom szerint az utóbbiról van szó. Bartók kezdettől fogva Kantot tekintette igazi mesterének, minden bizonnyal németországi (Heidelberg, Lipcse, Jéna) tanulmányútja során szerzett élményei tompították el kolozsvári mesterének szellemi hatását. Az erkölcsfilozófia önmagában is bizonyítja, hogy az etikai transzcendentalizmus lazítja az általános axiológia zárt kereteit, s megteremti az értékelmélet zárójelezésének lehetőségét.

Míg Böhm mindvégig ragaszkodott az öntét és/vagy projekció alapvetéséhez, addig Bartók az egyetlen lehetséges elméleti alapvetést Kanttól veszi át: az ismeret van – hogyan lehetséges? – ez az egyetlen módszertanilag vállalható teoretikus kiindulópont. Az etika vonalán haladva pedig itt is a kanti etika s nem a böhmi axiológia a kiindulópont, a tartalmi kiegészítés is megmarad az etikai transzcendentalizmus közegeiben. Az általános axiológia legfeljebb jelentéselmé-

² Tankó Béla szövege a *Böhm Károly élete és munkássága* I-III. c. kötetben található szerk.: Kajlós (Keller) Imre, Besztercebánya, 1913. Új kiadása szintén a Mikes International honlapján. A tézis bizonyítására kénytelen vagyok saját kandidátusi értekezésemet említeni: *A filozófiai szintézis Böhm és Bartók gondolatvilágában*.

leti összefüggésben van jelen a jó önértékének világában. Az egész elméleti konstrukció önmagában is igazolja azt a nagy szellemi távolságot, mely a félbehagyott böhmi elmélet és a pályakezdő (!) Bartók szellemi identitása között kezdettől fogva létezett. Bartók úgy folytatta Böhm programját, hogy lényegében el sem kezdte magát a folytatást. Ennek a nagyon bonyolult összefüggésrendszernek csak egyetlen mozzanatát emeljük ki: az etikai transzcendentalizmus fókuszában álló egyén kezdettől fogva nem azonos a projekció alanyával, így az általános axiológia elvei is csak *cum grano salis* hozhatók összefüggésbe a továbbfejlesztés-kiegészítés tényleges programjával, mely lényegében megmarad az etikai transzcendentalizmus világában.

Etikai transzcendentalizmus és az egyén

Egy elvont szubjektum, egy individuális alanyiség áll Böhm filozófiai rendszerének fókuszában. A világ az Én számára áll elő, legyen szó akár öntétről, akár projekcióról, illetve a szubjektivitás tartalmi kapnak filozófiai argumentációt, maga a szubjektum kimarad a Böhm által felvállalt filozófia világából. (A tételezésnek sohasem tárgya maga a szubjektum, a szubjektivitás alapfilozófiai problémái nem léteznek Böhm számára.) A projekció előfeltételezett alanyiséga és az etikai transzcendentalizmus által a filozófiai reflexió fókuszába állított *én, egyén* nyilvánvaló különbözőségeit immáron felesleges részletezni. Bartóknál viszont az embernek mint eszes lénynek adott transzcendentális szabadság és a cselekedetekben érvényesülő erkölcsi szabadság összefüggései tartják egybe az erkölcsfilozófiai koncepciót. Az intelligencia nemességi értéke, önértéke így kaphat formális és tartalmi jegyeket egyaránt.

Az eleve meglevő alapvetésszerű különbségek következményeikben tanulságosak. Az öntét előfeltételezett alanyiséga, illetve a projekció Énje koncepcionális kritériumot állít fel: megköveteli, hogy a való világ minden ténye és összefüggése – a Van és Kell világában – visszavonatköztatható legyen egy elvont individuumra. Az etikai transzcendentalizmus viszont kezdettől fogva létben elhelyezett emberről beszél, a transzcendentális lét a megismerés, illetve cselekvés ontológiai előfeltétele. Továbbá az individuáletikában a transzcendentalizmus az emberi autonómia garanciája, az emberi autonómia pedig úgy a megismerés, mint a cselekvés előfeltétele – a megismerés és a cselekvés antropológiai összhangjában. A megismerésben az ember (az egyén) felismeri saját autonómiáját, és a törvény iránti tisztelet jegyében a cselekedetekben kötelező erővel érvényesíti, tartalommal tölti be saját transzcendentális szabadságát az erkölcsiség szintjén.

Az autonómia továbbá igazi garancia az általános érvényűsége is. Az általános érvényűség a tapasztalati világ esetlegességeitől éppoly veszélyeztetett, mint a metafizikai transzcendencia közelségétől. A Kanttól eredő intencióhoz Bartók mindvégig következetesen ragaszkodik. Legyen szó akár megismerésről, akár morális cselekvésről, az antropológiai szempont ebben a vonatkozásban egysze-

rűen annyit jelent, hogy a létben elhelyezett egyén számára a megismerés és a cselekvés egységben áll, s ezt az egységet legfeljebb a filozófiai reflexió tudja „szétszedni”.

Az erkölcsfilozófia bármennyire is zárt elméleti konstrukció, magában hordozza azon tartalmi mozzanatok, melyek elméletileg mégis nyitottá teszik rendszerét. (Igaz ez egyébként Bartók ismeretelméletére – a megismerés elméletére, ontológiájára, szellemfilozófiájára, metafizikájára, sőt még a tulajdonképpeni rendszerelméletére nézve is.) A nyitottság kritériumának szükségességét túlságosan egyszerű lenne kizárólag Bartók szintézisigényével magyarázni, mondván, Bartók kezdettől fogva filozófiai szintézis kimunkálásán fáradozott, követelmény tehát, hogy a részmunkálatok egységbe álljanak össze, tehát nyitottá kell tenni a (rész)rendszereket. Módszertanilag legalább olyan fontos az a felismerés, hogy a létben elhelyezett ember (egyén) minden filozófiai reflexió tárgya, a filozófia reflektál a létező ember világára. A létben elhelyezett ember erkölcsfilozófiai aspektusból individuum, transzcendentálisan szabad – mert eszes lény, tehát autonóm – továbbá az emberi cselekvés morális tartalmának kifejtő, részletező elemzése (a tulajdonképpeni erkölcsfilozófia) összhangban áll a megismerés új elméletével, hiszen közös a létalapjuk, s mindketten magukban hordozzák a szintézis lehetőségét. A közös létalap az maga az öskép, a filozófia azt fejti ki, ami ebben a létalapban megvan, legyen szó a filozófia akármelyik diszciplínájáról – az ismeretelmélettől, az ontológián, szellemfilozófián, etikán és axiológián át a bizonyos metafizikát is felvállaló bölcséleti antropológiáig. Szó sincs itt semmilyen öntétről vagy projekcióról, az etikai transzcendentalizmus visszafelé hatva egyszerűen eltünteti Böhm alapfilozófiáját, s maga az axiológia is csak a jelentéselmélet révén juthat szerephez és funkcióhoz Bartók formálódó koncepciójában.

Az egyén két világ polgára, s az emberi lélek hivatott összekötni a két világot, az egyén így *homo phaenomenon* és *homo noumenon*. A nyitottság újabb adaléka, hogy az emberi lélek funkcionális magyarázata ismételten teret enged az antropológia érvényesülésének. Az emberi cselekvés közegében a morális megítélés tárgya nem a cselekvés következménye, hiszen a sikeresség-sikertelenség, az eredményesség-eredménytelenség függ a másik embertől is, hanem a cselekvés motivációja, a cselekvő ember szándéka. Nem erkölcsfilozófiai kérdés, hogy cselekedeteink következménye hasznos-e vagy káros – mondja Bartók. Épp a szándéketika példázza legjobban Bartók filozófusi „ravaszágát”, hiszen a cselekvés közegében a szándék belülről kifelé hat, tehát valójában belső tartalom kivetítése, projekció. Bartók azonban úgy tesz, mintha nem lenne különbség a böhmi projekció és a szándéketika projekciója között, noha az előbbi filozófiai világkép, utóbbi pedig egy egészen más létkoncepcióban egy, az emberi cselekvés szándéketikai leírásához nélkülözhetetlen elem.

Az egyén és a transzcendentális eszme

Az öntétfilozófia/projekciótan sokirányú paradigmatiszta következményeinek egyike, hogy az általános axiológia és annak pusztán önmagából kiinduló etikai továbbfejlesztése feleslegesnek tudja az etikai transzcendentalizmusban oly lényeges megkülönböztetést *homo noumenon* és *homo phaenomenon* között. Az Axiológia (Böhm Ember és Világa, III.) bármely figyelmes olvasója azonnal konstatálhatja eme megkülönböztetés hiányát, mely különösen a zárófejezetekben feltűnő. Egy lehetséges elvi magyarázat szerint maga a projekció zárja ki a megkülönböztetést, hiszen legfeljebb a projekció alanya lehetne *homo noumenon*, ám a megkülönböztetés révén tételezhetővé-elemezhetővé válna az az alanyiség, melyet az öntét/projekció lényegében csak előfeltételez, de nem magyaráz. Ismételten: az öntét/projekció révén előálló világ elméleti magyarázata nem azonos magának a centrumnak, az énnel a magyarázatával.

Bartók erkölcsfilozófiájában a megkülönböztetés közvetlenül az erkölcsi szabadság terepében – az emberi cselekvés közegében – kap elméletformáló jelentőséget, a transzcendentális eszme regulatív funkciójával szoros összefüggésben. Ezen a ponton ismételten hangsúlyozni kell, hogy Bartók elsősorban és mindenekfelett a kanti etikai-erkölcsfilozófiai felfogás követője, azaz a transzcendentalizmus teszi valójában mindvégig nyitottá erkölcsfilozófiáját, a nyitottság jegyében ismét a megismerés és a morális cselekvés összhangjáról, együttlétéről érdemes nyilatkozni. A tulajdonképpeni erkölcsfilozófiában az eszme regulatív funkciója az emberi cselekvések értékorientált irányultságainak szabályozása. Az intelligencia önmagában az erkölcsi önérték tartalma és formája a transzcendentális létben adott eszme, mely általános érvényűsége révén bír regulatív erővel a fenomenális világban csetlő-botló egyén, a cselekvő ember számára. A megismerés itt valójában felismerés, mivel az emberi cselekvések értékorientáltak, a cselekvő ember saját cselekvéseinek értékmozzanatait fel tudja ismerni, s a transzcendentális eszme regulatív funkciójának köszönhetően az intelligenciára (az erkölcsi önérték tartalmára és formájára) irányítja a cselekvő ember figyelmét.

Bartók azonban feltűnően sokszor és a legkülönbözőbb szövegkörnyezetekben hangoztatja, hogy az eszmének a regulatív szerepén és funkcióján túl konstitutív szerepe és funkciója is van. Már csak azért is, hiszen a cselekvő és megismerő egyén képes az új megalkotására, az új létrehozására. Az erkölcsfilozófiában fogant azon felismerés, hogy az eszme egyaránt bír regulatív és konstitutív szereppel és funkcióval, a megismerés és a moralitás összhangjának újabb bizonyítéka, illetve nyitás az ontológia, de legfőképp a szellemfilozófia felé.

A szellemfilozófia kapcsán megjegyzendő, hogy az eszme konstitutív képességének felismerése és hangsúlyozása Bartók szerint nem Kant, hanem Hegel érdeme. Konkrétan: a konstitúció erkölcsfilozófiai vonatkozásai jelen vannak az *Erkölcsi érték filozófiájában*, ám maga az eszme filozófiai argumentálása a húszas-harmincas évek akadémiai tanulmányaiban dokumentálható; így vi-

szont összefüggésbe kerül a tízes évek erkölcsfilozófiája és a húszas-harmincas évek szellemfilozófiája, ontológiája és metafizikája, nyílegyenesen kijelölve az utat az antropológia felé.

Exkurzus

A Bartók-előadásban elhangzott egy rövidke utalás arra nézve, hogy a húszas-harmincas évek Bartók-írásaiban eléggé egyértelműen kimutatható Hegel-hatás önmagában is figyelemreméltó hatástörténeti jelenség. Itt az alkalom részletesebben reflektálni az előadást követő eszmecserében elhangzott egyik reflexióra, mely Bartók hegelianizmusának eredetére és lehetséges magyarázatára vonatkozott, s a reflexió felemlítette Crocet mint akkor élt és dolgozott kortárs és hegelianus gondolkodót.

Bár Bartók hegelianizmusa igazából a húszas-harmincas évek akadémiai tanulmányaiban érvényesül, mégis a tízes évekből eredeztethető. Bartók filozófiatörténész is volt, s ekkor írta nagyszabású etikatörténeti monográfiáját, a *Kant etikája és a német idealizmus erkölcsbölcselete* c. művét, mely már 1917-ben Gorove-díjban részesült, noha csak 1930-ban jelent meg. Így azonnal kijelenthető, hogy a Hegel-élmény egyike Bartók pályakezdő filozófiai élményeinek a tízes évek erkölcsfilozófiai és etikatörténeti munkálkodásának tanúsága szerint. Vagy akár még korábbra is érdemes visszamenni, konkrétan a németországi egyetemi tanulmányainak időszakára. A kolozsvári egyetem befejezése után Bartók 1905-06 táján Németországban tanult – filozófiatörténetet éppen Windelbandtól. Így volt alkalmunk elsajátítani a filozófiatörténet-írás lényegében hegelianus módszerét. Érdemes egyébként egy Hegel-Kuno Fischer-Windelband – és Bartók hatástörténeti összefüggésben gondolkodni, bár itt nincs arra lehetőség, hogy a filozófiatörténet-írás elméletalakító hatásáról érdemben lehessen nyilatkozni.³

Kellő intenzitással foglalkozott tehát Hegellel, akinek erkölcsfilozófiai tézisei amúgy kifejezetten kantianus színezetűek tudnak lenni. Csak egyetlen idetartozó példa: Hegelnél a moralitásból az erkölcsiségbe való átmenetet, a fejlődést a szabadság eszméje vezérli. A szabadság eszméjének az öntudatban van tudása és akarása, az egyéni cselekvésekben pedig valósága. Az eszme realitásának kettős mozzanata tehát ugyanúgy a tudás és a cselekvés, maga az eszme a végtelen realitás totális-teleológiai rendszere. A tudás és a cselekvés összhangjában az emberi egység antropológiai tézisének előzményét kell tudatosítani, s ezt az összhangot immáron a szellemfilozófia is tudja garantálni, noha pillanatnyilag csak az eszme konstitutív és regulatív funkcióinak erkölcsfilozófiai jelentőségéről volt szó.

A cselekvő ember az intelligencia érvényesítésére kötelezve és nem kényszerítve van. A kényszerítettség a kívülről, a többi ember felől érkező kihívás embe-

³ Erről részletesebben lást írásomat a Mikes International honlapján: *A badeni és a kolozsvári iskola történeti és kritikai összevetése*.

ri élménye, a kötelezettség belső élmény. A kötelezettség ereje belülről, a lélek legmélyéről fakad, az autonómia és a transzcendentális szabadság felismerésének függvényében érvényesül. A transzcendentális eszme a maga regulatív és konstitutív szabályozó szerepét az emberi cselekvések világában tölti be, az intelligencia fokozatos érvényre juttatásának feladatát teljesítve. Másképp fogalmazva: csak akkor tudja a legkülönbébb motivációjú emberi cselekvések világában az intelligenciát (a jó önértékét mint tartalom és forma egységét) érvényre juttatni, ha regulatív szerepét betölti, s szabályozó feladatát konstitúcióval, a transzcendentális eszme előrevetett képével el tudja látni. A *homo noumenon* így a legfontosabb transzcendentális eszme, s lényegében azt a szerepet tölti be, amit Hegelnél a szabadság eszméje. A cselekvő egyén intelligenciája (felismerés és cselekvés, kötelezőség és maga az intelligencia tartalmi és formális egysége) annak kifejeződése, hogy az ember intelligenciaként nem pusztán létezik, hanem egzisztál. Maga a cselekvés egzisztálás, az intelligencia voltaképpen a cselekvő ember öntudata.

Erkölcshilozófia, etika, az erkölchilozófiája

Az eszme regulatív és konstitutív funkcióinak egysége, pontosabban ezen egység hangoztatása az erkölchilozófia sokirányú továbbfejlesztésének lehetőségét teremti meg, s végső soron az antropológia felé tett első jelentős gesztus. Folytatván az antropológia előkészítését célzó mozzanatok bemutatását, az *etika* és az *erkölchilozófia* között tett distinkció jelentőségére érdemes figyelni. Nem véletlenül volt mindeddig erkölchilozófiáról szó, Bartók maga is nagy nyomatékkal hangsúlyozza, hogy ő nem etikát, hanem erkölchilozófiát írt, azaz elméletéből feltűnően hiányzik az imperatívusz. Bartók szerint magának a filozófiának nem lehet feladata előírások, parancsok, utasítások megfogalmazása, a filozófia az erkölcsi tények elméleti jelentőségét kívánja tisztázni. (Megjegyzendő, hogy a szűken vett morálfilozófiai állásponton messze túlmutató tézistről van szó, valójában Bartók így „rendezi” az elmélet és gyakorlat, a filozófus és a többi ember viszonyát. A filozófia társadalmi szerepének, küldetésének újraértelmezése és a filozófus éthoszában a tudatos önkorlátozás és a tolerancia a két legfontosabb komponens.)

Az erkölcsi érték philosophiáját Bartók 1942-ben minden változtatás nélkül újra kiadta, jelezvén, hogy erkölchilozófiai koncepcióján nem kíván változtatni. Adalék a második kiadás fontosságához, hogy csak a *Philosophia lényege* (1924) ért még meg több kiadást Bartók életében, igaz, azt viszont négyszer adta ki szerzője. Szövegelemzéssel kimutatható, hogy a *Philosophia* lényegét is a tízes években írta Bartók, a trianoni összeomlás időszakában és a szegedi újrakezdés éveit után sikerült csak publikálnia új filozófiai alapvetését. A szegedi húsz év alatt (1920–40) az új program részletes kimunkálásán dolgozott, így joggal lehet az *etika* egész problémakörének zárójelezéséről beszélni: az ismeretelmélet, az ontológia, a szellemfilozófia, a rendszerelmélet, a lélektan és a metafizika állt

teoretikus érdeklődésének előterében. Ugyanakkor megírta az *Erkölcsei értékeszme történetét* (I–II), melyet általános filozófiatörténeti monográfiájával együtt nemzedékek tankönyvként használtak előbb a szegedi, majd a kolozsvári egyetemen – igaz, ott már csak rövid ideig (1940–44). Etikátörténeti munkájának elméleti alapjait immáron könnyen meg lehet adni: Az erkölcsi érték – az egyeszme, melynek történetét elméletek összefüggéseiben fel lehet vázolni anélkül, hogy valamilyen értelemben vett fejlődésszéményhez mereven és formálisan ragaszkodnánk.

Az *erkölcs filozófiájának* fogalmát érdemben csak a böhmi filozófiával, konkrétan az axiológiával való ismételt összevetésben lehet tárgyalni. Az individuáletikában az erkölcs, a morál nem értékkepző, maga az erkölcsiség fenomenális, azaz legfeljebb megjeleníti magát az értéket, nem lehet az érték forrása, csak megjelenítője. Ebből következően el kell utasítani az etikában a *sensus communis* elvet, illetve a társadalom, a *socialitas* világát érintő összes kritikai megjegyzés magyarázata visszavezethető ezen kellően radikális és önmagában az erkölcsfilozófiában releváns alaptézisre. Mintha Bartók megismételné a *socialitas* világát sommásan elutasító Böhm álláspontját, mely attól olyan rideg és elutasító, mert egy feltűnően zárt rendszerben (a projekcióban, illetve annak egyik ágában, az axiológiában) fogalmazódik meg. Ismételten: az egész böhmi filozófiai gondolkodásmód egy feltűnően zárt rendszer keretein belül fogalmazódik meg, s a zárt rendszer formalizmusa tartalmi tényezőket is befolyásol, hosszú távú következményekkel járó módon – egészen Bartók, de különösen a kolozsvári iskola más tagjainak munkásságára nézve.

Kizárólag axiológiai és etikai-erkölcsfilozófiai vonalat követve indításként kijelenthető, hogy a *socialitas* szigorú axiológiai meg- és elítélését az erkölcsfilozófia megismétli, hiszen erkölcsfilozófiai alapon ugyanúgy el lehet utasítani a hedonizmus és az utilitarizmus világát, mint axiológiai alapon. Mindkét elmélet egy elvont individuumot állít központba, ám korábban már sok szó esett arról, hogy a projekció elméletileg nem tisztázott, csak előfeltételezett alanya messze nem ugyanaz a transzcendentálfilozófia létben elhelyezett egyénével. Továbbá ez erkölcsfilozófia integráns eleme az értékelés fenomenológiáját leíró elméleti részegység, hiszen valahol mégiscsak axiológiát is kell, hogy képviseljen az erkölcsfilozófia. Sőt, az etikai transzcendentalizmus önmagában is csak keretet ad a jó önértékét kidolgozó axiológiának, a tulajdonképpeni mondanivaló, az maga axiológia. S még ott van a kettősség problémája is, bár épp ebben a vonatkozásban adott a legnagyobb csodálkoznivaló. (Néha tényleg elcsodálkozik az ember azon, miért is élhet még mindig az a filozófiatörténeti közhely, hogy Bartók voltaképpen Böhm ismételtetője.) A projekció kettőssége a való és a kellő, ontológia és deontológia (axiológia) kettőssége – a világ a projekcióban a projecizáló én számára adott; az etikai transzcendentalizmus kettősségében a létben elhelyezett cselekvő és gondolkodó egyén két világ polgára, egy látható és egy láthatatlan. Ugyanaz lenne?

Az általános axiológia zártsága Böhm rendszeralkotó törekvéseinek tudatosan vállalt, sőt kifejezetten óhajtott következménye, az axiológia társadalomkritikája pedig összefüggésben áll Böhm személyes habitusával, alkotói moráljával. A socialitas, emberi közösség, együttlét, társadalmiság sommás bírálata életrajzi tényezőkkel is magyarázható, bár elég egyértelműen az axiológia elméleti konzekvenciája. Elvileg nem is annyira az általános, sokkal inkább az erkölcsi jó önértékét kidolgozó különös axiológia lenne hivatott a socialitas ügyeivel foglalkozni, elvégre a *moralitas* „benne van” a socialitas világában, az emberi közösség világa a moralitas közege. Az erkölcsi érték filozófiája egyúttal morálfilozófia, s mint ilyen a már megtörtént emberi cselekvések filozófiai argumentálása. Végeredményben az erkölcsi érték tana egyfelől az általános axiológia, másfelől pedig a morálfilozófia követelményeinek hivatott megfelelni. A jó önértékét kidolgozó program stimulálódik a gondolkodó és cselekvő ember világát teoretikusan feldolgozó etikával-erkölcsfilozófiával, ahogyan ezt Bartók vállalkozása tökéletesen igazolni tudja. Az általános axiológia már csak azért is távol áll az etikától-erkölcsfilozófiától, mert még két derivátuma van. Ez a logikai és az esztétikai érték tana, melyek közül az utóbbi feltétlenül felvetné az esztétikai érték hordozójának problémáját. Azaz, a logikai érték előállhat tiszta érvényszefüggésben, azonban ahogyan nem lehet etikai jóról, úgy nem lehet esztétikai szépről sem beszélni az értékhordozó nélkül; az esztétika ugyancsak megmutatná az utat az antropológia felé.

A távolság ellenére az általános axiológia szerzője – egyébként alkotói moráljának, habitusának oly jellemző megnyilvánulásaként – itt, ezen a ponton fogalmazza meg saját sommás társadalombírálatát, amely axiológiai aspektusból a hedonizmus és az utilitarizmus bírálata és elutasítása. Az axiológia értékfokozatokat állít fel, a hedonista érték és az utilitarista érték az értékfokozatok alsó két fokát képviselik, a harmadik fokozathoz (az önértékhez) való eljutás felülemelkedés, mely egyúttal elhagyása is a másik két értékvilágnak. A hedonizmus és az utilitarizmus világa viszont a socialitas világa, azzal lett azonosítva. Ha tehát az *értékelő én* felemelkedik az önértékhez, akkor egyúttal elhagyja a socialitas világát, illetve a túllépést-elhagyást még ráadásul elméletileg meg is indokolja. (Adalék Bartók szellemi örökségéhez: mestere túllépett, felülemelkedett azon a világon, mellyel ő foglalkozni akart.)

Az önmagában vett érték tételezése a socialitas szigorú megítélésében manifestálódik. Maga a tételezés kizárja, hogy valaha el lehessen jutni a léthez (tehát az ontológiához), a cselekvő és gondolkodó ember világához (tehát az antropológiához, melynek integráns része az erkölcs filozófiája), illetve az ontológia és az antropológia által garantált teljességhez (tehát a metafizikához). Az önmagában vett érték Böhmnél azért egy zárt elméleti konstrukció centrális fogalma, mert a projekció feltételezett alanyára vonatkozik; a böhmi alapfilozófia azért sem tekinthető a transzcendentalizmus kiterjesztésének, vagy akár továbbfejlesztésének, mert képtelen eljutni oda, ahonnan maga a transzcendentalitás filozófiá-

ja kezdődik. Az etikai transzcendentalizmus vállalásával Bartók lényegében túllépett a kapott szellemi örökségen, hiszen figyelmen kívül hagyta Böhm egész filozófiai konstrukcióját. Az erkölcsstan pedig nem egy általános elmélet derivátuma, hanem egy felismerés következménye: a morál része az ember világának, rendszerelméletileg tehát indokolt megadni az erkölcs filozófiáját – az antropológia közegében.

Az antropológia és előzményei

Az értékelő tételezés

Az általános axiológia zárt alapfilozófiai struktúráján azonnal repedések keletkeznek, mihelyt az önértékek egyenkénti, az értéktől és a többi önértéktől elkülönítve, egy-egy önálló diszciplínában kerülnek kidolgozásra. A részletező tartalmi elemzés feltárja az önértékek különbségét, s bár általában az önértékek függetlenségét szokás megkérdőjelezni, az új személyiségelmélet axiológiai előzményei az értékelő tételezések különbözőségeire irányítják a figyelmet. Az önértékek (igaz, szép és jó) mégoly intenzíve hangoztatott függetlensége és önállósága ellenére nem állnak egyforma távolságra magától az értéktől. Míg az értékek függetlenségének megkérdőjelezői az értékek társadalmi beágyazódására hivatkoznak, addig itt és most az axiológia felvázolt keretein belül az értékek kapcsolatrendszerében és az értékelő tételezések minőségi különbözőségeiben keressük az antropológiai mozzanatokat.

Az értékhez a logikai önérték áll a legközelebb. Egyáltalán nem véletlen, hogy az Ember és Világa Általános értéktanát (III.) a Logika érték tana (IV.) követi. Az érték és a logikai önérték (a jó) oly szoros és harmonikus kapcsolatban állnak egymással, hogy elég nehéz elválasztani egymástól a racionalizmus révén fogalmilag előállt értéket és a jó önértékét, a Logikai érték tanának számos passzusa (pl. a jelentéselméleti rész) akár az Axiológiában is szerepelhetne. Mivel az Ember és Világa utolsó két kötete lényegében előadásanyag, nagy kérdés, hogy az etikai érték és az esztétikai érték adekvát, a szerző (Böhm) által kidolgozott és nyomdába küldött koncepciója hogyan igazolta volna az önértékek függetlenségét és egymástól való távolságukat. Böhm voltaképpen együtt tárgyalja a logikai jót és a projekciót. Ennek jegyében beszél a megismerés és becslés egységének megismeréséről. Az egyén (a projekció alanya) megalkotja a tárgyakat jelentő képeit, és azokat értékeli is – akkor tehát minden reflexiófokon újat alkothat, és erről az alkotásról is tudása van. A tulajdonképpeni értékdiszciplínák a meghaladott reflexiófokokozatok, a meghaladás az igazságvezérelt megismerés, így az igaz önérték (a logikai jó) nem lehet egy szinten – csak magasabb fokon – a többi önértékkal összevetésben. Azzal a megoldással, hogy az én mindig is önmagát állítja, még nem oldódott meg az értékek státuszának kérdése még a böhmi gondolkodáson belül sem. (Hát még azon kívül!) A logikum axiológiai pozíciója egyértelmű, a moralitás és az esztétikum szerepe viszont

nem. A moralitás nem az emberi cselekvés közege, hanem a kultúra törvényei, az esztétikum pedig a megértett kultúra utánalakítása „ideális, lenge éteri szövetben”.

Az értékelés alapja a tételezés, a logikai, az etikai és az esztétikai tételezés egyenként a tételezés különböző módokai. S mint ilyenek, távolról sem egyformán rendezik a jelentés és a tárgy, a jelentések és a tárgyiasságok viszonyát. A logikai tételezés jelentéselméletileg könnyű helyzetben van, hiszen a tételezés tárgya a tiszta racionalitással megadott jelentés. A fogalmi gondolkodás és a jelentéselmélet a logikában könnyen megtalálja egymást. A logika világában az élmény irreleváns, a tulajdonképpeni heurisztika ismeretelméleti szerepe pillanatnyi és meghaladásra ítélt – máskülönből veszélyeztetve lenne a logika tisztasága. A tételezés az maga a tárgy és annak racionális megragadása. Az igazság abban a kapcsolatban fejeződik ki, mely a logikai ítélet tárgya és annak megragadása között létesült, maga az igazságot megjelenítő ítélet a jelentések alanyi és tárgyi bizonyossága egységének elismerése. A tárgyi igazság előfeltétele az alanyi és a tárgyi bizonyosság egysége.

Amennyiben azonban az etikai tételezésben a tételező maga a cselekvő ember, akkor maga a tételezés nem teoretikus, hanem gyakorlati jellegű. Morális ítéletek azért vannak, mert a moralitás közegében ott van a cselekvő (tehát tételező) ember. A cselekvő ember értékvilága együtt van magával a cselekvéssel, onnan nem lehet leválasztani, az erkölcsi szabadság, az intelligencia az értékorientált cselekvések szabályozásának feladatát vállalta. Az élményvilág racionális tehető az *Amit szabályozunk – ahogyan szabályozzuk* kettősségében, de maga az élményvilág (mint a szabályozás tárgya) mégsem oldódik fel annak racionális-útmutató magyarázatában. Jól látta ezt Bartók is, hiszen kellő nyomatékkal hangsúlyozza, hogy az intelligencia önértéke nem túllépés a hedonizmuson és az utilitarizmuson, hanem a hedonista és az utilitarista motivációjú értékelések szabályozásában rejlik az intelligencia önmegvalósító ereje. Csak az intelligencia önmegvalósításához tud a morálfilozófia segítséget, útmutatást adni.

Az esztétikai tételezésről csak a teljesség igénye nélkül mondunk néhány idevonatkozó megjegyzést. Nem véletlen, hogy Böhmnek talán az esztétikáról van a legkevesebb mondanivalója. Az esztétikai érték kidolgozását amolyan kényszerből vállalt feladatnak tudta (Ha már filozófus lennék, akkor miért épp nekem ne lenne esztétikám?!), hiszen jó neokantiánus hagyomány szerint csak úgy teljes egy filozófiai rendszer, ha ott van benne az esztétika is. Leszámítva azt az apróságot, hogy az esztétikát a művészetfilozófiával hajlamos azonosítani, a tulajdonképpeni esztétikai tételezés respektálása áll legtávolabb Böhm filozófiai elképzeléseitől. Az esztétikai tételezésben maga az élmény a meghatározó, s az élmény eredetiségét megőrzendő szokás az esztétikában (vagy akár a művészetfilozófiában), magát a tételezést kommunikációs közegben bemutatni.

A megismerő én

A szegedi húsz év Bartók életművének legtermékenyebb időszaka. Általánosságban igaz, hogy Bartók a *Philosophia lényegében* megfogalmazott program szerint dolgozott, s az ún. „akadémiai tanulmányok” más és más oldalról készítették elő az antropológiáját, avagy szűkítve: az egyén antropológiai újraértelmezését. Összefüggést találni Bartók elméleti munkásságában nem túl nehéz és egyáltalán nem erőltetett vállalkozás, már a doktoriját bíráló Schneller István is észrevette, hogy a szerző (ti. Bartók) ritka szisztematikussággal dolgozik. A *Philosophia lényege* pedig egyszerűen tartalmazza mindazon elméleti problémákat, melyek egyenkénti kidolgozását az akadémiai tanulmányok képviselik.

A *Philosophia lényege* elsősorban a filozófia önreflexiója, innen a megismerésre vonatkozó elméleti megállapításokat foglaljuk össze. A megismerő én egyszerre a megismerés alanya és önreflexiójában egyúttal a tárgya is, továbbá a megismerés az önmagában vett külső létező megragadása. A filozófia feladata pedig ennek a ténylegesen végbemenő folyamatnak az árnyalt elemzése. Noha jócskán lehet és kell finomítani a fenti tézisen, az értekezés ebben az értelemben használja a későbbiekben az *ismeretelméleti ontológia* kifejezést, az *ismeretelméleti metafizika* pedig annyiban követi az ismeretelméleti ontológiát, amennyiben kiderül, hogy az ember világhelyzetében a megismerés nem az egyetlen létviszony, s így a megismerő létviszony kap metafizikai tartalmat. Az ismeretelmélet azonban innentől már nem tudományelméleti fogalom, átfogó értelemben használatos: egyaránt magába foglalja a megismerés elméletét és a tulajdonképpeni ismeretelméletet. A *hogyan történik a megismerés*, és *mi az ismeret* két külön kérdés. Az ismerés lényege ugyanis a tárgygyá tétel, a megragadás képessége egy alany részéről.

Az Én és a Más, és azok relációja östényezők, a megismerés végbement folyamatai az ismeret elemzésében elméletileg rekonstruálhatók, előre mutató mozzanat a megismerés, az ismeret és a megismerő én fogalmi tisztázásának elméleti kényszere – azon az ontológiai alapon, hogy *relatio est fundamentum veritatis* (Leibniz). A tárgygyá tett én, az önmagáról tudó én, azaz az öntudatos filozófia a szellem önismerete. Minden filozófiai elmélet közös feladata a szellemiségben rejlő funkciók exponálása. Az általános emberi ismeret elemző bemutatása hatóvá teszi a filozófiai szellem belső funkcióját, ebben rejlik konstitúciós ereje.⁴ A megismerés elmélete egyaránt tart az ontológia, a szellemfilozófia és a metafizika felé.

⁴ Ugyancsak ott a *Lét és az ismeret* c. írásomat.

Lét és az ismeret

A tudományfilozófia zártóságán az eredeti Kant-intenció segített enyhíteni, a megismerés (a böhmi filozófiához képest új) elméletét *az ismeret van – hogyan lehetséges?* egyedül autentikusnak tartott Kant-alapvetés következetes végiggondolása tette lehetővé. Az ismeret létét elfogadni és a lehetségességét kutatni egyébként kifejezetten ontológiai alapvetés és elméleti-módszertani eljárás, az ismeret létezését a megismerés folyamata teszi lehetségessé. Az ismeretelméleti ontológia a létről mint ismert létről hajlandó nyilatkozni. Csak ismert lét van, a léthez az ismeret vezet, maga a lét a filozófia világában (a szellem önismeretében) „problémaként” adott. (*A Lét bölcséleti problémája*) Bartók tanulmánya egyébként Heidegger magyarországi recepciójának egyik első dokumentuma. Adódik az ismerés és a kérdezés összevetésének lehetősége, már ami az ismerés filozófiáját és a preontológia, egzisztenciális analitika (Heidegger) idevonatkozó passzusait illeti. Az ismeret lehetőségét annak hordozója előfeltételezi, az ismeret hordozója, az egyén maga is létező.

A tanulmány legfontosabb előfeltevése szerint a lét csak az ismeret mezején tisztázható. Bartók az ismeret nevében keresi a lét határozott, világos és egyértelmű megfogalmazásának lehetőségét. Az ismeret tere nem más, mint az emberi tudás a világról, a kanti általában vett emberi tudat világa a maga ismerethálójával, melybe a tudomány és a bölcsélet a maga történetiségében és immanens fejlődésében mélyen be van ágyazódva. Az ismeretek tere – mint előfeltevés – így egy kicsit módosítja az induló kérdésfeltevést. Bartóknál a *Mi a lét?* helyett az induló kérdés így szól: *Hogyan lehet tiszta és világos megfogalmazásunk a létről?* Könnyű belátni, hogy a két kérdés messze nem azonos, hiszen a lét így adekvát megfogalmazás függvényévé válik, az önmagában vett létet csak a fogalmi tisztánlátás jelenítheti meg, a tisztánlátás pedig előfeltételként igényli az ismeretek hálóját, az előzetes tudást, az ismeretanyagot.

A lét fogalmi tisztázására tett és a metafizikára hajló bármilyen filozófiai artikuláció ugyanazzal a módszertani gonddal küzd: hogyan lehet a léthez teoretikusan eljutni? A kiinduló kérdésfelvetés módszertanilag azonos a lét, az önmagában vett lét megragadhatóságának standard problémájával. Az ismerés és a kérdezés preferálása – a két megoldás ontológiája közel áll egymáshoz. Bartók az ismeret felől, annak mezején felvethető problémaként foglalkozik a léttel, Heidegger pedig csak a létező létéről tud és akar nyilatkozni. Alig-alig tűnik fel, de egy-két szövegkörnyezetben jószerivel Heidegger is a megismerésről ír. Pl. a favorizált kérdezésről mint megismerő keresésről, illetve feltáró meghatározottságról nyilatkozik, noha azonnal visszavonatkoztatja a megismerő feltárást annak eredeti alanyára mint a kérdezés rákérdeztjére.⁵ Természetesen később, az egzisztenciális analitika felől a megismerés világmegismerésként, a világban-

⁵ Heidegger, M: *Lét és idő* (Bp. 1989.91. és 165–169)

való-lét móduszeként felbukkan a *Lét és idő* lapjain.⁶ Joggal adódik a felismerés: a Dasein formális explikációja sem lehetséges ismeretelméleti mozzanatok vállalása nélkül, illetve a megismerés magában hordozza a kérdezést, mely nélkül valóban nincs megismerés. Az egzisztenciális analitika annyiban fundamentálon-tológia, amennyiben alapot keres az ontológia számára, a megismerés filozófiája pedig az egyénre figyel, az egyén biológiai, lelki és szellemi tényezőinek tisztázására vállalkozik, és a filozofálás iránya az antropológia és a metafizika felé tart. Idézni lehetne Heideggertől az antropológia és a metafizika kritikáját, melynek lényege szerint mind az antropológia, mind a metafizika nem a létet, hanem a létezőt kutatja, ám tegyük hozzá azt a Heidegger-gondolatot is, hogy az ember központtá válásával (ahogyan a világ centruma lesz) a világértelmezés (benne a filozófia) antropológiává alakul, és kiépül a humanizmus.

A szellemfilozófia és a rendszerelmélet

Bartók szellemfilozófiájának részletes tárgyalása messze túlnőne dolgozatunk keretein. A szellem fogalmának adekvát értelmezésére egy külön tanulmány lenne hivatott. A szellem egyike azon filozófiai fogalmaknak, melyek értelmezését és használatát a legnagyobb kétértelműségek és visszaélések jellemzik. A szellemfilozófia hagyományában (lásd Hegel) az általánosságok közvetve és részben vonatkoznak az egyénre, Bartók szellemfilozófiájának fókuszában azonban maga az ember, az egyén áll. Alaptézise szerint a formálódó világkonstitúcióban az antropológiai egyén metafizikai léthelyzete szellemfilozófiai alapon értelmezhető. Az egyén mint véges lény (élőlény) ontológiai-antropológiai létező, s egyúttal két világ polgára. Egyaránt része a természeti és a szellemi világnak, metafizikai léthelyzete a két világ *között* van, az ember volta-képp közvetít a két létszféra között. Innentől módszertani kérdés tehát, hogyan tudja a filozófia – a szellem önismerete – teljesíteni saját küldetését, az egyén antropológia interpretációját.

A szellemfilozófia két egyaránt meghatározó előzménye az etika-erkölcsfilozófia és az ismeretelmélet; a megismerés új elmélete, illetve az etika vonalán az etikai transzcendentalizmus eszméje, az eszme regulatív és konstitutív funkcióinak erkölcsfilozófiai szerepe. Bartók szóhasználatában az erkölcsfilozófiai eszme rendelkezik mind immanens, mind pedig transzcendens mozzanattal, a konkrét cselekedet immanens értéktartalmat jelenít meg, továbbá képvisel egy transzcendens, önmagából kilépő, önmagán túlmutató mozzanatot is. A regulatív funkció a két mozzanat egységében érvényesül. A transzcendens mozzanatban pedig a konstitúció első megnyilvánulását érdemes észrevenni: Rész és Egész rendszerében a kölcsönhatást, eszme és szellem kölcsönhatását. Az eszme (rész) az önmagán túlmutató mozzanattal kapcsolódik az egészhez.

⁶ Heidegger, M: *Lét és idő* (Bp. 1989.91. és 165–169)

Más oldalról az új ismeretelméleti program kilépés az etikai transzcendentalizmusból, s az eszme és a szellem ismeretelméleti szerepében a regulatív és konstitutív funkciók új, kiteljesedett értelmezést kapnak, az eszme, a szellem és a rendszer lesznek Bartóknál az új világkonstitúció – benne az antropológia – lényeges paraméterei. Más megfogalmazással: Az eszme regulatív és konstitutív funkciója igazából csak a rendszerelmélet, a funkcionális teleológia közegében értelmezhető, hiszen az eszme és a szellem a Rész és Egész totalitása – a filozófálás horizontját ennél szélesebbre nem is lehetne tágítani.

A rendszer önmagában teleologikus alakulat, az eszme (a mindenkori rész) a maga regulatív funkcióját csak az egész konstitúciós funkciójával összhangban tudja teljesíteni. A rendszer benne van a szellem struktúrájában, a *systema intelligibile*, az örendszer minden konkrét rendszer lehetősége. – Legalább ennyit el kell mondani Bartók szellemfilozófiájáról és rendszerelméletéről, különben az egyén antropológiája örök homályban maradna.

Nincs külön szellemfilozófia, a szellem Bartóknál nem valamilyen-bármilyen értelemben vett (metafizikai) entitás, sokkal inkább a világkonstitúció magyarázó elve. Kant azon meglátása, hogy a természet és a szellemiség elválaszthatatlan, azaz szó sem lehet természet és (emberi) szellem bármilyen értelemben vett szembeállításáról, Bartók antropológiájának egyik igazi vezérelve. Az antropológia tölti fel igazán a rendszerelméletet tartalommal, bár meg kell jegyezni, hogy a funkcionális teleológia a természet működési rendje is. Bartók elméletének ősforrása Arisztotelész fizikája és metafizikája, illetve Kant ítélőerő kritikája. Az antropológia közvetíteni hivatott a természetfilozófia és a szellemfilozófia között, elsősorban és mindenekfelett annak köszönhetően, hogy maga az ember köztes léthelyzetben van; ő közvetít természeti világ és szellemi világ között, mivel a természeti világ és a szellemi világ között áll. E megállapítás vezérelv. Jellegében ontológiai, amennyiben az embert léthelyzetben, a köztes lét pozíciójában ismeri fel, ismeretelméleti, amennyiben a megismerés az ember léthelyzetének feltárására irányul; antropológiai, amennyiben feltárja magának az embernek testi, lelki és szellemi totalitását; metafizikai, amennyiben a világkonstitúcióként teljességet ad. Az antropológia feltárja az ember természeti meghatározottságait, tisztázza a megismerés és a cselekvés dialektikai (látszatromboló), teleologikus és axiológiai ügyeit, és rávilágít az ember metafizikájára.

Exkurzus

Bartók hegelianizmusának nyitva hagyott ügyéhez (Croce-vonatkozás) ezen a ponton érdemes visszatérni. Bartók bármennyire is tisztelte Hegel teljesítményét, az abszolút szellem metafizikai konstrukciójától igencsak távol álló elméletet dolgozott ki – az eddigiek talán kellően illusztrálják a két szellemfilozófia különbözőségeit. Bartók sohasem azonosította a létet és a gondolkodást egymással, a megismerés elmélete és a funkcionális teleológia távol tartja Bartókot Hegel ontológiájától. A világkonstitúció igazi végeredménye pedig az antropológia,

mely csak annyiban metafizika, amennyiben a világhelyzet metafizikai teljesség, az ember antropológiája utal az ember metafizikai léthelyzetére.

Ami Crocet illeti, úgy általánosságban igaz, hogy a tájékozottság pusztá ténye még nem indokolja, hogy adott esetben hatástörténeti összefüggésről lehessen nyilatkozni egy európai (itt olasz) és egy magyar filozófus nézetei között. Bartók tudott olaszul (15 nyelvet ismert), filozófiailag művelt és imponálóan tájékozott volt, s legjobb tudomásom szerint Crocéra elsősorban esztétikai-művészetfilozófiai jellegű publicisztikájában hivatkozott. Talán sikerült igazolni, hogy a fentebb vázolt szellemfilozófia mennyiben és hogyan támaszkodik Hegel objektív idealizmusára (eszme, szellem, konstitúció – elsősorban, s tegyük hozzá a filozófiatörténet-írás módszertanát), ám Croce mindenekelőtt történelmi idealizmust dolgozott ki, mely számos elvi eltérést mutat a kantianus-neokantianus filozófiákkal való összevetésben. Már azt is érdemes szóvá tenni, hogy a hegeli-anizmus a századvégtől, századfordulótól már jelen volt Európa szellemi életében, a kantianizmus Olaszországbeli jelenlétét viszont elég nehéz bizonyítani. Croce pedig elég látványosan vitatja a kantianus-neokantianus értékelméletek alaptézisét, mely szerint az (ön)értékek adottak, stabil és változatlan entitások. Kritizálja ugyanezen hagyomány formalizmusát, s a hegeli szellemfilozófiára építő történelmi idealizmusa fényévnnyi távolságra áll Bartók új programjától, mely a megismerés új elméletére alapozódik. Arról nem is beszélve, hogy a gazdaságfilozófia (Croce) végképp távol van Bartók filozófiai elképzeléseitől, bár a kész bölcséleti antropológia (*Ember és élet*) egy négykötetesre tervezett rendszer alapja, s ebben a társadalmiság, a társadalmi lét – benne a gazdaság – bizonyára megkapta volna a filozófiai argumentációt a maga helyén. Summázat: Bartók két igazi mestere Kant és Hegel; a húszas-harmincas évek Hegel-reneszánszához nem közvetítésekkel, hanem saját gondolkodói programjának kibontakoztatása révén jutott.

Az ember eszméje

Az ember eszméje az egyén antropológiai lényegének adekvát kifejtése, amely módszertanilag a genetikai pszichológia és az axiológiai jelentésemélet összehangolt egységének igazolása. Az összekapcsolás indoka azonban ontológiai, méghozzá két ontológiai felismerés révén előálló indok. Először: Az egyén világban való létezése kettős természetű, az egyént emberré az teszi, hogy a természeti és a szellemi világ *között* foglal helyet. Másodszor: mind a természeti, mind pedig a szellemi lét a funkcionális teleológia szisztémája szerint működik, azaz a szellem és az élet önmagukban és egységükben organikus rendszer(ek).

A filozófiai antropológia súlypontja a „köztes” szón, a léthelyzet *köztes* jellegén van. Az emberi lényeg tartalmi kifejtése az egyénre vonatkozik, az ember és a természet nagy összefüggésrendszerét és a szellemi világban betöltött szerepét tisztázza. A szellem organizáló ereje a gondolkodás és az ismerés, az akarás és a cselekvés terén nyilatkozik meg. Bármit is mond a tudomány és a tudományos

filozófia az emberről, az egyénről mond valamit. Az ember a maga létezésében tökéletes egység – test, lélek és szellem tökéletes egységének képét mutatja.

A tökéletes egység teleológiájának igen fontos mozzanata, hogy a testbe zárt egység (a valóságos egyén) transzcendens, önmagán túlmutató mozzanatot hordoz. Az egyéni élet kiterjed arra a közvetlen környezetre, amely az egyéni életet körülveszi és táplálja. Az egyéni életnek szüksége van a közvetlen térre és a már mögötte és a még előtte álló időre, azaz – s most először említjük Bartók antropológiájának kulcsfogalmát – *életmezőre*. Az egyetemes élet fogalma rávezet arra, hogy a filozófia az egyént életmezőben elhelyezetten fogja fel. Az életmező térbeli dimenziója az egyén és közvetlen környezetének kölcsönhatás-rendszere, időbeli dimenziója pedig a múltra irányuló emlékezések és a jövőre irányuló vágyak, törekvések, akarások, tervek bonyolult dinamizmusa.

Ugyanakkor az eszme és az életmező teleológiájában az egyén sohasem csak önmagát jeleníti meg. Saját immanens világának bármely mozzanata csak abban a kölcsönhatásban releváns, melyet a teleológiai elv működtet. Nincsenek például önmagukban vett érzelmek, kizárólag abban a fogalomrendszerben adóttak, amelyeket kialakítottunk magunknak. Az érzelmek, emóciók világában talán csak a gyönyör és a fájdalom nem igényli a fogalmiságot, hiszen közvetlenül jelenítik meg az élet tudatát, a többi érzelem viszont igen. Minden más emóció abban a fogalmiságban adott, melyet az adott élményről már kialakítottunk magunknak. A példa kedvéért: Az egyén azért tudja önmagát boldognak vagy boldogtalannak, mert képes egészben összefoglalni a maga számára az életet, s az élet konkrét élményeinek tudatát. Az érzetek és az élmények antropológiai különbözőségéhez az élmény és az ítéletalkotás lényegi különbözősége társítható. Az élményben rejlő intellektuális mozzanat az ítélet (ésszel való ítélés) előfeltétele, az intellektualitás művelése a moralitás közegében megy végbe.

Két filozófiatörténeti megjegyzés kívánczik ide. Ismét felmerül először is a Schelerrel való összevetés lehetősége, immáron nem erkölcsfilozófiai (az etikai formalizmus tartalmi kiegészítése), hanem antropológiai alapon. Az összevetés két koncepció (Bartók, illetve Scheler antropológiája) közös mozzanataként mutatja fel a genetikai pszichológiát és az egyén metafizikai léthelyzetére vonatkozó fejtegetést, közel hozván egymáshoz a két antropológiát. Csakhogy az eddigiek talán egyértelműen tudják igazolni, hogy Bartók a saját programja kidolgozása jegyében jutott el az antropológiához, amely semmiképp sem a Scheler-féle félbemaradt, jórész posztumusz írásokban manifesztálódó antropológiai terv honosított változata. Míg Scheler kultúrtörténeti úton jut el a filozófiai-antropológiai emberi lényeg fogalmához, melyet a genetikai pszichológia és a szellemi funkciók tisztázása révén határoz meg, addig Bartók a megismerés, az ontológia és a szellemfilozófia egységét látja az emberi lényeg fogalmában. Bartók bölcséleti antropológiájában többszáz tételes hivatkozás van. Innen Scheler éppúgy egy szerző, mint Uexküll, akitől az életmező fogalmát – úgymond – Bartók átveszi.

A másik megjegyzés tehát az életmező bartóki fogalmának eredetére vonatkozik. Bartók a filozófiatörténet egészéből bontja ki saját elméletét, számára a klasszikus szerzők éppoly fontosak, mint a kortársak. A filozófia eszméjéből adódó követelmény a klasszikus szövegek állandó újraolvasásának és a kortárs szerzők (pl. Uexküll) ismeretének követelménye. Az életmező ráadásul gyanúsan közel áll az élettér oly jól ismert fogalmához, s pont a gyanús közelséget konstatálva kell explicitté tenni Bartók és az említett szerzők fogalomhasználatának különbözőségeit. Lásd genetikai pszichológia, szellem – Scheler, élettér – Uexküll. Schelernél például a szellem a két alaptevékenységével (szublimáció és ideáció) van jelen az antropológiában, a szublimálás és az ideáció Bartóknál viszont részmozzanatok a szellem funkcionális teleológiájában. Az életmező Bartók felfogásában az antropológia és a filozófiai egzisztencializmus összekapcsolása. Azaz: az antropológiai életmező az emberi egzisztencia teoretikusi kifejtésének kulcsfogalma. Megjegyzendő, hogy az Ember és élet írása közben Bartók elég intenzíven foglalkozott a filozófiai egzisztencializmussal. Akadémiai székfoglaló értekezését 1945-ben (levelező tag 1927-ben, rendes tag 1945-ben lett) *Kierkegaard egzisztencializmusa* címmel tartotta. Bartók nem a vitalizmus, hanem az egzisztencializmus felé vitte az antropológiát, nála az életmezőként felfogott emberi-egyéni egzisztencia a társadalmi lét alapja.

Etika és alkalmazott etika

Bartók életművének egyik igencsak meghatározó paradigmatis vonása tehát egy teoretikusi út, amely az etikai transzcendentalizmustól az antropológiáig tart. Minden bemutatott változás-módosulás összefüggésben áll azzal az igényrel, hogy a filozófia az emberről, az egyénről, az ember és világa kapcsolatrendszeréről, az ember léthelyzetéről mondjon valamit. A vázolt gondolatmenet egyik tanulsága, hogy az etika-erkölcsfilozófia önmagában nem áll meg, a továbbfejlesztése elméletileg indokolt, s maga a továbbfejlesztés az antropológia lehetőségét igazolja. (Megjegyzendő, hogy Bartók koránt sincs egyedül programjával, s a már említett szerzők mellett idekívánczik többek között Rickert neve is, aki értékelméletét szintén az antropológia irányába fejlesztette tovább.) Így elméleti és eszmetörténeti szempontból egyaránt kérdéses az etika diszciplináris önállósága. Bartók nevében ráadásul arról is kellene nyilatkoznia, hogy az etika igazából erkölcsfilozófia, s mint ilyen magában hordozza annak lehetőségét, hogy az erkölcs filozófiája legyen, azaz megfelelő előkészítés után megjelje rendszerelméletileg pozícionált helyét a társadalmi lét filozófiai argumentációjában.

Az életmű másik jellegzetes eleme a *funkcionális teleológia*, mely módszertani felvetésnek indult és ontológiai üggyé vált. A Rész és Egész kölcsönhatása jegyében végrehajtott elemzések mindig is tudományos indíttatásúak, s hozzák a felismerést: a természet, az élet struktúrái működnek a funkcionális teleológia elvei szerint. Az élet a maga kölcsönhatás-mechanizmusaiban, rész és egész

összefüggéseiben a tudományos megismerés tárgya. Bartók meg tudja valósítani azt, ami mesterének nehezen vagy sohasem sikerült, a filozófia és a szaktudományok összhangját. A filozófia számít a szaktudományok segítségére, hiszen az emberrel kíván foglalkozni, az egyén pedig test-lélek-szellem organikus egységében adott létező, a természet törvényei és a jelentésvilág összefüggései egyaránt adottak a megismerés számára. Bár az egység elméletileg szétszakítható, szó sem lehet annak szétszakításáról, mely egységben van és egységben működik. Az egyén antropológiája szaktudományok (biológia, genetika, lélektan stb.) nélkül elképzelhetetlen, ám épp a filozófia hivatott a részvontkozások egységét biztosítani. A szaktudományok elméleti-filozófiai alapja tehát a funkcionális teleológia. Egy olyan tudományelmélet, mely pusztán módszertani, szemléletbeli segítséget kíván nyújtani a szaktudományok számára, legalábbis semmi mást nem kínál fel a szaktudományoknak, nem akar illetéktelenül beleszólni szaktudományos kérdésekbe.

Az agykutatás és a filozófiai lélektan látszólag egymástól távol álló programok, de azonnal belátható szellemi rokonságuk, mihelyt figyelünk a modern agykutatók bizonyos kifejezetten filozófiai megnyilatkozásaira. Nemrégiben egy kanadai agykutató a tudós ember lelkesedésével arról beszélt, hogy alapjában véve rosszul fogjuk fel agyunk működését. Hajlamosak vagyunk ugyanis ezt a működést a fényképezőgép működéséhez hasonlítani, mondván, hogy agyunk a külsőről képet készít, elraktározza, majd adott esetben előszedi (lásd: emlékezet). Agyunk azonban sokkal inkább a vetítőgéphez hasonlítható, amennyiben alaptevékenysége a belső kivetítése. Agyunk nem fotóz, hanem kivetít. A nagy vonalakban vázolt elmélet tehát egy kortárs agykutatótól származik, a gondolat viszont filozófiai, hogy csak Berkeley, Hume, Fichte, Schopenhauer nevét említjük. Tegyük hozzá, hogy az elkészült antropológia négykötetesre tervezett rendszert alapozna meg Bartóknál, melynek első kötete *Képalkotás és ismeret* címmel készült volna el. Bartókot tehát a képalkotás emberi képessége és a kép előállási folyamata foglalkoztatta – immáron antropológiai alapokon.

Az etika és az alkalmazott etika közti távolság mindenekelőtt az elméleti általánosság és a konkrétumok közti távolsággal hozható összefüggésbe. Az alkalmazott etika (itt bioetika) elfogadott ugyan az orvostársadalomban, azonban a bioetika által felvetett elméleti problémákat a gyakorló orvosok hajlamosak feleslegesnek gondolni. Szerintük a filozófusok csak megvitatják a biológikum problémáját, ők viszont értenek hozzá. A bioetika hívei nagy örömmel fedeznek fel minden elméleti hajlandóságot az orvosszakma részéről – a kutatóorvosok között elég könnyű szellemi partnert találni az elméleti diszkussziókhoz. Ha ilyen nagy is lehet a harmónia alkalmazott etika és orvostudomány között, mivégre akkor a nagy elmélet? Hogyan illik egy ilyen diszkusszióhoz egy nagy filozófiai elmélet – például az imént vázolt antropológiai koncepció?

Vegyünk egy példát: a halál újradefiniálásának modern problémáját. Az orvostársadalomban egyre inkább terjedőben levő álláspont az agyhalálhoz, s nem

a szív megállásához köti az emberi halál bekövetkezésének tényét. Szöges ellenében az évezredek emberi tudással, mely a szív leállítását tekintette a halál bizonyítékának. S noha a transzplantáció szakmai szempontja a halott szerveinek azonnali kivételét indokolja, az agyhalál tényét ráadásul nagy bizonytalansággal lehet csak megállapítani. Előállt tehát egy erkölcsi dilemma: talán nem kellene megvárni, míg a menthetetlen agyhalálban levő ember szíve effektíve megszűnik dobogni, de bizonytalan maga az agyhalál is, s a hozzátartozók sem fogják oly könnyen megérteni, miért is kell olyan embert halottnak tekinteni, akinek a szíve még dobog. Talán ezen a ponton tudna segíteni egy olyan gondolkodásmód, melyet a funkcionális teleológia kínál. Olyan új szemlélet lehetőségét propagáljuk, mely nem a szív és az agy vagylagosságában, hanem a szív és az agy egymást kiegészítő funkciójában tud gondolkodni. Ha igazán elterjedt lenne a teleológiai gondolkodás, ha ez a szemlélet válna általánossá.

Az antropológia önmagában egy elmélet, mely nem megoldani akarja a problémákat, hanem segítséget kíván nyújtani a problémák megoldásához. Így Bartók antropológiájának felidézése sem valamiféle csodaszer felidézése, sokkal inkább közvetítési kísérlet elmélet és gyakorlat között. Az antropológiában megfogalmazott rendszerelv módszertani segítséget tud és akar is nyújtani mindazok számára, akik az emberi létezés erkölcsi problémáin gondolkodva közös platformot keresnek diskusszióik számára.